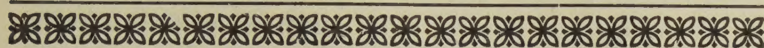
Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 6. Juni 1934.



DE OLIJFBOOM

door
F. J. BRUIJEL te Hilversum.

Het is reeds eenige jaren geleden, dat Prof. Aalders in dit Tijdschrift [1]) aandrong op samenwerking inzake bijbelstudie tusschen theologen, geologen en biologen. Enkele maanden later gaf hij zelfs een soort werkprogram met deze woorden: „Wat zou het kostelijk zijn als wij dan, natuurphilosophen en theologen tezaam, ons mogen werpen op het zoeken naar de oplossing van de problemen, die in verband met de gegevens der natuurwetenschap bij de exegese van enkele gedeelten der H. Schrift zich voordoen; een oplossing, waarbij twee dingen toch onwrikbaar zullen moeten vaststaan: dat geen natuurwetenschappelijke feiten worden verkracht, maar ook, dat geen exegese van de Schrift wordt gegeven, die niet uit de Schrift is en daarom aan haar gezag zou te kort doen." [2])

Natuurlijk geldt dit voorstel tot samenwerking allereerst de groote problemen in de geschiedenis van Schepping en Val en al wat daarmede samenhangt. Er is echter nog een ander terrein, waarop samenwerking dringend geboden is en dan denk ik aan wat men met een algemeenen term zou kunnen noemen de „natuurlijke historie" van den Bijbel De geheele Schrift door en vooral in het Oude Testament komen

---

[1]) Geref. Theol. Tijdschrift Sept. 1926.
[2]) Geref. Theol. Tijdschrift April 1927.

we telkens in aanraking met allerlei gegevens en feiten omtrent bodem, klimaat, planten- en dierenwereld van Palestina en de omliggende landen. Deze feiten en gegevens hebben waarde voor het inzicht in de H. Schrift en voor de juiste exegese van tal van Bijbelplaatsen. Een nauwkeurige bestudeering van deze „natuurlijke historie" kan als hulpwetenschap van de exegese belangrijke diensten verrichten. Deze overtuiging heeft mij geleid tot het schrijven van deze bijdrage.

De *Olijfboom* (Olea europaea) is een boom uit het geheele Middellandsche Zeegebied en behoort tot dezelfde familie als bij ons de Sering en de Liguster.

Evenals zoovele boomen uit dat gebied is hij altijd groen. Dat is dan ook het mooie uit het beeld van Psalm 52 : 10 : „Maar ik zal zijn als een groene olijfboom in Gods huis."

De geheele boom wordt ongeveer 10 m. hoog, de stam is grijsachtig, kan bij oude boomen een zeer grooten omvang hebben, maar wordt vaak hol. De bast is gegroefd en barst spoedig. De bladeren zijn klein, langwerpig en hard als Ligusterbladeren, van boven matgroen, aan de onderzijde witachtig door mooie stervormige haren. De zomerhitte doet de bladeren vaak omkrullen, waardoor de boom, op eenigen afstand gezien, een grijsgroene kroon schijnt te hebben. Door de kleine bladeren geeft de Olijfboom weinig schaduw, maar het is er altijd betrekkelijk koel onder, daar de wind gemakkelijk door de takken speelt. Daarom rust men toch graag onder dezen boom. Bovendien is hij geheel vrij van den eigenaardigen geur, dien een Vijgeboom altijd verspreidt. [3])

Begin Mei komen de korte trossen met kleine, wit-gele bloemen te voorschijn, die nagenoeg geen geur verspreiden. Spoedig zetten ze vrucht. Het komt echter in verschillende jaren voor, dat een groot deel van de bloemen wordt afgeworpen, eer van eigenlijke vruchtzetting sprake is. (Job 15 : 33). De Oostenwind, die in zoovele opzichten schadelijk is,

---

[3]) G. Dalman, Arbeit und Sitte I blz. 58.

bevordert hier de vorming van de vrucht, door de bladeren tot sterke verdamping te dwingen en dus water met daarin opgelost voedsel uit den bodem naar boven te doen stijgen. Bovendien verdort door dienzelfden wind alles, wat aan gras en planten onder den boom te vinden is, zoodat die geen voedsel tot zich trekken.

De vruchten hebben den vorm en den bouw van een pruim, maar blijven iets kleiner. Eerst zijn ze groen, maar later worden ze groen-zwart, „olijfgroen". In September hebben ze ongeveer hun volle grootte bereikt en krijgen daarna hun oliegehalte, dat tot 50 % kan stijgen. Omstreeks begin October zijn de olijven rijp. Dan is de boom op zijn mooist en zoo beschrijft Jeremia hem dan ook als beeld van het uitverkoren volk : „De Heere had uwen naam genoemd eenen groenen olijfboom, schoon van liefelijke vrucht" (Jer. 11 : 16a).

De Olijfboom groeit niet alleen in de dalen, maar ook op de aan aarde arme hellingen en geeft daar een zeer goeden oogst. Men vindt hem niet alleen in het midden des lands zooals bij Thekoa, waar de fijnste olijfolie vandaan kwam, maar ook in de zandvlakten van het oude land der Filistijnen. Een echt olijvengebied is ook de Westelijke helling van den Libanon, eens aan Aser als stamgebied toegewezen. Daarom zegt Jakob in zijn zegeningen : „Van Aser, zijn brood zal vet zijn en hij zal koninklijke lekkernijen leveren, (Gen. 49 : 20), en deze zegen wordt nader aangevuld door Mozes : „,...en (Aser) doope zijnen voet in de olie" — bij het persen der olijven — (Deut. 33 : 24b). Zelfs op schralen, rotsachtigen bodem wil de olijf groeien en verwerkelijkt zoo de toezegging : „Olie uit den kei der rots" (Deut. 32 : 13b). Veel zorg vereischt hij niet, veel bemesting vraagt hij niet : de olijvenkweeker houdt slechts den grond rondom den boom los om het regenwater te doen indringen. In het geheele land zijn dan ook de olijvenplantingen te vinden. Mozes had dit al beloofd : „Olijfboomen zult gij hebben in al uwe landpalen". (Deut. 28 : 40a).

De Olijfboom heeft een lang leven. De eerste tien jaren draagt hij geen vrucht en pas na veertig jaar heeft hij het toppunt van zijn vruchtbaarheid bereikt om dan nog langen tijd, gewoonlijk om het jaar, een rijken oogst te geven. Op verschillende plaatsen in Palestina vindt men olijfboomen van eerbiedwaardigen ouderdom. Beroemd zijn de oude olijfboomen in de omgeving van Jeruzalem. [4])

Zooals bij ons ook verschillende boomen doen, maakt de olijfboom z.g.n. wortelloten. Rondom den stam schieten uit de wortels nieuwe scheuten op. Hiervan spreekt Psalm 128 : 3 : „Uwe kinderen (zullen zijn) als olijfplanten rondom uwe tafel". Dit beeld wordt pas duidelijk, als we denken niet aan afzonderlijke jonge planten maar aan de wortelscheuten, die in een kring rondom den ouden, knoestigen stam opschieten en uit den wortel hun groeikracht en frischheid ontvangen. Dit beeld krijgt nog diepere beteekenis, wanneer we weten, dat het in vele streken van Palestina de gewoonte is, zoodra de oude boom niet veel vruchten meer draagt, één der wortelloten door te laten groeien tot deze een kroon gevormd heeft. Dan houwt men den ouden stam om, de jonge boom ontvangt nu alle voedsel uit den oorspronkelijken wortel en gaat spoedig vrucht dragen. [5])

Reeds van zeer oude tijden af is het kweeken van Olijfboomen bekend. De oorspronkelijke wilde boom hoort thuis in de Noordelijke deelen van den Libanon en is daar ook nu nog overal te vinden. De Oleaster, zooals men hem noemt, is een slanke boom met gedoornde, bijna vierkante takken en armelijke, slechts weinig olie bevattende vruchten. Het zijn waarschijnlijk de Phoeniciërs geweest, die van dezen vrijwel nutteloozen wildling een der gewichtigste vruchtboomen hebben gemaakt. In Palestina waren reeds olijventuinen, voordat Israël dit land in bezit nam. Mozes belooft het volk, dat God

---

[4]) H. Guthe, Palästina blz. 35 en 84.

[5]) S. Linder, „Das Pfropfen mit wilden Oelzweigen", P. J. B. 1930.

hun daar zal geven „olijfgaarden, die zij niet geplant hebben" (Deut. 6 : 11).

Dit kweeken van olijfboomen brengt ons in gedachte de belangrijkste plaats in het Nieuwe Testament, waarin van den olijfboom sprake is, n.m.l. Romeinen 11 : 17—24.

In deze pericoop spreekt Paulus herhaaldelijk over het enten met wilde olijftakken. Dit klinkt eigenaardig, daar men wel een edelen tak ent op een wilden stam, maar niet omgekeerd.

Op verschillende wijzen heeft men getracht een verklaring te geven. De eenvoudigste is die, welke gegeven wordt door Dr van Veldhuizen : „We moeten van Paulus, die een stedeling was, hier geen les willen nemen in het kweeken van olijven. Zijn beelden uit het volle stadsleven zijn veel gelukkiger dan die van het platteland." [6])

Dit is toch wel een zich wat al te gemakkelijk van de zaak afmaken. Dit wordt ook erkend door Dr van Leeuwen en Dr Jacobs. Zij leggen meer den nadruk op het „tegen nature". Maar als zij dan vervolgen : „Het beeld, door hem (Paulus) gebezigd, werd hem aan de hand gedaan door de uitdrukking „wortel" in vs 16", [7]) dan bevredigt dit ook niet geheel.

Anderen hebben hiervoor een op 't eerste gezicht verhelderende verklaring gegeven. Zoo zegt Geikie in „Bildergrüsze aus dem H. Lande" : „Soms houdt een goede olijfboom om een of andere oorzaak op met vruchtdragen. Dan wordt een scheut van een olijfboom, d.w.z. een der wilde wortelloten, die rondom den stam opschieten in den onvruchtbaren boom geënt, opdat het sap van den goeden olijfboom dezen wilden loot in een edelen tak zal doen veranderen, die gelijke vruchten dragen zal als de oorspronkelijke boom."

L. Schneller, die deze verklaring vermeldt, vervolgt dan :

---

[6]) Dr A. van Veldhuizen, „Romeinen" (Tekst en Uitleg) blz. 124.

[7]) Dr J. A. C. van Leeuwen en Dr D. Jacobs, „Romeinen" (Korte Verklaring) blz. 220.

„Dat zou een mooie verklaring zijn. Alleen maar jammer, dat in Palestina zelf geen mensch iets van een dergelijk gebruik afweet." [8])

L. Fonck [9]) meent op grond van wat schrijvers uit de Oudheid, b.v. Theophrastus, hierover melden, te kunnen zeggen, dat de hierboven beschreven methode wel eens toegepast werd. Ook Zahn meent aan deze oude mededeelingen wel eenige waarde te moeten toekennen. Hij heeft echter een ander bezwaar. Paulus kan z. i. deze overlevering niet bedoeld hebben, „want deze handelwijze moest er niet toe dienen aan den wilden entloot de sappen en krachten van den edelen boom toe te voeren en den loot daardoor te veredelen, maar omgekeerd om aan den edelen, afstervenden of onvruchtbaren boom nieuwe levenskracht te verleenen." [10]) Hij komt dan tot de conclusie : „De Apostel zal zich veel meer bewust geweest zijn, een in werkelijkheid niet voorkomende methode te beschrijven." En even verder (toelichting op vs 23) : „Dit zal temeer duidelijk zijn, waar de Apostel beschrijft een wederinenten der uitgebroken takken in den boom, waarop zij oorspronkelijk gegroeid zijn, wat toch een geheel onmogelijke en ongehoorde wijze van doen van een tuinman zou zijn." [11])

Robertson verwijst naar Ramsay, waar eveneens deze enting beschreven wordt (Pauline Studies p. 219 ff.), zegt, dat boom en entlot *elkaar* beïnvloeden en voegt er dan aan toe : „Maar opgemerkt dient te worden, dat in vs 24 Paulus uitdrukkelijk constateert, dat de inenting van de heidenen in den stam van het geestelijk Israël was *tegen nature*. Dit is de

---

[8]) L. Schneller, „Das Veredeln der Oelbaüme in Palästina". Der Bote aus Zion 33^4 (1917).

[9]) L. Fonck, Streifzüge durch die Biblische Flora, blz. 43—44.

[10]) Zahn, „Römerbrief" blz. 516—517.

[11]) Zahn t. a. p.

kern van de redeneering. De macht van God om te doen wat tegen de natuur is." [12])

Dit laatste wordt ook gezegd door Sanday en Headlam: „De geheele kracht van Paulus redeneering is gelegen in het onnatuurlijke van het proces." Zij willen trouwens van het geheele proces als zoodanig niets weten: „Het is niet ter zake dienende, daarvoor passages aan te halen uit klassieke schrijvers, die, zelfs indien zij Paulus' redeneering schijnen te ondersteunen, een proces beschrijven, dat in werkelijkheid nooit gebruikt kan zijn." [13])

Wanneer we deze verschillende uitspraken nagaan, komen we tot de conclusie, dat het meerendeel critisch staat tegenover een werkelijk plaats hebbende methode en den nadruk wenscht te leggen op het „tegen nature".

Er is echter over deze zaak nog wel iets meer te zeggen.

Sven Linder bespreekt in het „Palästina-Jahrbuch 1930" een wijze van enten, die nog heden gevolgd wordt in Griekenland, een land, waar de heuvels met olijventuinen zijn gesierd. De beschrijving luidt: „Wanneer een boom oud geworden is en in vruchtbaarheid sterk achteruitgegaan is, wordt een krachtige wortel op eenigen afstand van den stam blootgelegd en er aan de bovenzijde een diepe insnijding in gemaakt. In deze insnijding steekt men een jonge krachtige olijfscheut, die op deze wijze op den ouden boom ingeënt wordt. Dan wordt de entplaats omwikkeld en de wortel met aarde bedekt. Het merkwaardigste van deze gewoonte is nu, dat deze scheut zeer dikwijls van een wilden olijfboom wordt afgenomen, daar deze voor krachtiger gelden dan de tamme scheuten. De op den wortel ingeënte scheut groeit snel op tot een krachtigen stam en begint een kroon te vormen. Dan worden de takken van de wilde loot afgesneden en de over-

---

[12]) A. Th. Robertson, Word Pictures in the New Testament 1931, blz. 396.

[13]) W. Sanday and Headlam, „The Epistle to the Romans" (The international critical commentary) blz. 326 v.v.

gebleven stam wordt geënt met loten van den ouden olijfboom. Deze groeien in eenige jaren tot een kroon uit en gaan vrucht dragen. Dan wordt de oude olijfboom omgehakt, maar de wilde stam met de edele kroon door den wortel van den ouden stam gevoed, schiet steeds krachtiger op en draagt goede vrucht." [14]) Tot zoover Linder, over wien Gustaf Dalman met waardeering schrijft.

Deze beschrijving werpt nieuw licht op de bedoelde pericoop.

In de eerste plaats versterkt zij de meening, dat Paulus zijn brief aan de Romeinen te Corinthe, een der best beplante deelen van het olijvenrijke Griekenland, zou geschreven hebben.

Ook is het in dit verband niet noodig, zooals meestal geschiedt, de term „wortel" uit vs 17 en 18 synoniem te stellen met „stam", daar bij deze methode de wilde entloot direct door den wortel gedragen wordt.

Maar van meer belang is, dat Paulus hier iets beschrijft, dat werkelijk gebeurt, al is het voor hem nog nieuw en daarom „tegen nature".

Eindelijk is hier tevens de mogelijkheid aangegeven om de „takken" van den goeden olijfboom weer in te enten in „hun eigen olijfboom" (vs 24), zij het dan ook langs den weg van den wilden onderstam, die zelf weer op den edelen wortel staat.

In hoeverre deze opvatting van belang is voor de exegese, kan ik natuurlijk niet beoordeelen.

Naast den edelen en den wilden olijfboom komt in Palestina algemeen voor de *Olijfwilg* (Eleagnus angustifolia), [15]) een familielid van onzen Duindoorn.

Deze boom, die soms ook in struikvorm voorkomt, gelijkt in uiterlijk veel op den Olijf, vooral wat betreft de bladeren. Hij geeft echter in tegenstelling met dezen de voorkeur aan vochtige, vruchtbare plaatsen. Het hout is fijn en hard en

---

[14]) S. Linder, „Das Pfropfen mit wilden Oelzweigen", P. J. B. 1930.

[15]) L. Fonck, Streifzüge durch die Biblische Flora, blz. 44—45.

bevat ook olie, al is het van een minderwaardige kwaliteit. De jonge, rijkbebladerde, geurende takken, vaak met roode vruchten beladen, werden naast takken van olijven, mirten, palmen en andere bladerrijke boomen voor het vervaardigen van de loofhutten gebruikt (Neh. 8 : 15). Waarschijnlijk zijn dat dan ook de takken van de „beekwilgen", die bij de instelling van het Loofhuttenfeest genoemd worden (Lev. 23 : 40). Het hout van de cherubim, de deuren en de kozijnen van den Salomonischen tempel waren van „olieachtig hout" (1 Kon. 6 : 23, 31—33), waarmede ook zeer goed het hout van den olijfwilg kan bedoeld zijn.

Het is vooral de olie, die aan den Olijfboom zijn groote waarde geeft. Dat blijkt onder meer uit de fabel van Jotham (Richt. 9 : 19). De olie bevindt zich in het vruchtvleesch van de vrucht, die even voor het rijp zijn wordt geplukt of afgeslagen. Dan bevat ze de meeste olie. Wat hangen blijft, rijpt verder, maar wordt vleeziger en is bestemd als voedsel voor „den vreemdeling, den wees en de weduwe" (Deut. 24 : 20). De fijnste olie, die blank was en bij verbranding weinig of niet walmde, werd verkregen door het kneuzen van de vruchten. Dit is de „gestooten" olie. Alleen „gestooten olie" mocht voor den dienst van het heiligdom gebruikt worden. (Zie Ex. 27 : 20 enz.) De twintig kor olie, door Salomo jaarlijks aan Hiram betaald tijdens den tempelbouw (1 Kon. 5 : 11), is ondanks de vrij geringe hoeveelheid (ruim 70 hl.) [16]) toch een belangrijke betaling, omdat het gestooten olie was.

De olijfgaarden zijn dan ook een bron van welvaart voor Israël geweest. Ook David heeft daar ruimschoots in gedeeld (1 Kron. 27 : 28). Tijdens den koningstijd en daarna is de olijfolie een belangrijk uitvoerproduct geweest, bijv. naar Phoenicië (Ezech. 27 : 17). De aankoop van cederhout voor den tweeden tempelbouw werd eveneens met olie betaald (Ezra 3 : 7).

---

[16]) Dr. C. van Gelderen, „Koningen" (Korte Verklaring) blz. 105.

DE GROND VAN HET SCHRIFTGELOOF BIJ DE „APOLOGETEN" VAN DE TWEEDE EEUW

door

Dr. W. A. VAN ES te Leeuwarden.

(Vervolg van het September-nummer 1933).

Justinus Martyr : De Dialogus cum Tryphone.

De Dialogus, dien we nu gaan bezien, is niet alleen het omvangrijkste geschrift, dat ons van de hand van Justinus, maar ook in het algemeen, dat ons van Christelijke zijde „aus der Zeit bis Irenäus und Tertullianus erhalten ist" (Harnack).[1]) Het is gericht aan Marcus Pompejus, een vriend van Justinus (8, 141), en gesteld in den vorm van een twistgesprek, dat Justinus zou gehouden hebben met een zekeren Trypho ergens in de wandelgangen of wandelplaatsen van een Xystus, de overdekte galerij, en sportplaats des winters van een „gymnasium", het middelpunt van het publieke leven bij de Grieken, waar dikwijls wijsgeerige gesprekken werden gehouden.

De Inleiding, waarin Justinus de geschiedenis van zijn bekeering verhaalt, is reeds in ons vorige artikel behandeld. Het is ons ditmaal om den Dialoog zelf te doen.

Eusebius verhaalt, dat daarbij aan Efese moet worden gedacht (IV, 18, 6), en schijnt dus de meening toegedaan te zijn geweest, dat het gesprek werkelijk heeft plaats gehad.

In ieder geval moet Justinus ook dan het gesprek zeer vrij hebben weergegeven, en zich bij de inkleeding meer door de

---

[1]) Bij Otto beslaat het geschrift met latijnsche vertaling en aanteekeningen 460 bladz. (II, 4—463), tegen de beide Apologieën slechts 178, en de fragmenten van De Resurrect. nog geen 38.

behoefte van het oogenblik hebben laten leiden, dan door den werkelijken loop van het gesprek. Hij valt ook nog al eens uit zijn rol, en toont dan, dat hij meer denkt aan een strijd met de pen, dan met den mond (43 ; 56 ; 80 ; 128).

Trypho was een Jood, „een Hebreër uit de besnijdenis", gelijk hij zichzelf bij de kennismakig met Justinus noemt, die den „oorlog". die toenmaals gevoerd werd, — bedoeld is de opstand van Bar Kochba in Palestina (135) [2]) — „ontweken was", en nu meest in Griekenland, en vooral in Corinthe verblijf hield.

Eusebius noemt hem ook „den vermaardsten der toenmalige Hebreërs". Dan zou hij dus niet een verdicht persoon zijn geweest.

Ook anderen waren bij hem (o.a. 8, 9), wier getal nog op den tweeden dag grooter was geworden, en van welke één een zekere Mnaseas was. (85)

Ook Von Engelhardt acht het niet onwaarschijnlijk „auch nach einigen Andeutungen des Dialogs", „dasz Justin durch eingehende Gespräche mit Juden zur Abfassung seiner Schrift angeregt wurde." [3])

Het gesprek schijnt over twee dagen te moeten worden verdeeld, hoewel de scheidingslijn niet duidelijk is aangegeven (85 ; 118). Ook heeft Von Engelhardt vastgesteld, dat het verloop van het twistgesprek in drieën uiteenvalt : eerst wordt gehandeld van de *verhouding van den Christen tot de wet* (10—30) ; het Christendom is dan de nieuwe en eenige wet voor alle menschen ; dan van *het geloof in Christus* (31—135) ; terwijl tenslotte wordt in het licht gesteld, hoe de

---

[2]) Dat aan deze opmerking (1) eenige aanwijzing zou zijn te ontleenen voor den tijd van vervaardiging van den Dialoog, wordt betwijfeld, omdat die niet behoeft samen te vallen met het houden van het twistgesprek, zie Harn. Chron. I S. 278, a. 2 e.a. In ieder geval moet het na de opstelling van de Apologie I zijn geweest, zie par. 120, en Apol. I 26. De tijd wordt verschillend berekend : tusschen 142 en 164 ; Harnack tusschen 155 en 160.

[3]) T. a. pl. S. 220.

Christenen het ware Israel en het volk Gods zijn (135—142) [4].

Het geheel is een beetje langdradig, en de Schrijver valt nog al eens in herhalingen. De schier eindelooze bespreking, veelszins van dezelfde teksten vermoeit. Om evenwel ook in dit opzicht het geschrift billijk te beoordeelen, houde men in het oog, dat wij allicht tegenover de daarin behandelde kwestie anders staan, dan de tijd van Justinus. Toen ging het bij hun om een van de grootste levensbelangen van het christelijk geloof, dat reeds daarom algemeen belangstelling inboezemde door zijn actualiteit. Voor ons doel heeft het geschrift vooral beteekenis, met het oog op de Nieuwtestamentische openbaring, waarvan de goddelijke oorsprong met name op grond van de Oudtestamentische wordt bewezen. Over het goddelijk gezag van het Oude Testament is er tusschen Justinus en Trypho geenerlei verschil. Toch mist ook met betrekking tot het Oude Testament het geschrift zijn beteekenis niet, omdat er zoo duidelijk de opvatting van Justinus ook over het Oude Testament in aan het licht treedt.

We zullen in dit artikel eerst daaraan onze aandacht wijden, hoe Justinus volgens dit geschrift dacht over het *Oude Testament*. Dan aan wat we er in vinden over de goddelijke openbaring in *het Nieuwe Testament*. Om dan tenslotte uit dit alles saam te lezen, wat er met het oog op het onderwerp, dat ons in het bijzonder bezig houdt, *den grond* bij Justinus *van het Schriftgeloof*, in te vinden is.

* * *

Wat dan het *Oude Testament* betreft, weet Justinus zich met zijn Joodsche tegenstanders op denzelfden geestelijken grondslag te staan.

Het waren ook bij hen „heilige" en profetische geschriften

---

[4]) S. 222.

(32 vgl. 55) [5]). Justinus keert dan ook in zijn bewijsvoering altijd weer bij hen tot de Schriften terug (56). Het leek wel eens eentonig, in het bijzonder, wanneer hij zich dan telkens weer op denzelfden tekst beroepen moest, maar het was er mede, zegt hij, als bijv. in de rekenkunde, waar men ook altijd weer moest aankomen met twee maal twee is vier (85). En bij Trypho en de zijnen wordt zulk een bewijsvoering nooit gewraakt. Integendeel ze hebben daarvoor een diep ontzag (79), en erkennen dat Justinus door zoo te handelen veilig gaat (80). Ook zelf willen ze juist uit de Schriften worden voortgeholpen (90). Juist door dien overvloed van Schriftbewijzen erkennen ze verlegen te staan en niet meer te weten, wat ze zeggen zouden (65). En zij zouden Justinus ook niet zoo lang geduldig hebben aangehoord, als het niet was geweest, dat hij alles tot de Schriften terugleidde, en daaruit zijn bewijzen haalde (56). Het Oude Testament wordt dan ook *hun* geschriften genoemd (29). Hoewel Justinus dit toch ook weer niet zonder groote reserves doet, en dan eigenlijk die benaming weer terugneemt (29), omdat de Joden noch hun leermeesters de Schriften verstonden, en er ook niet naar handelden (9, 29). Ze begrepen er zelfs „niets" van (29). En de Joodsche leeraren wilden liever met hun eigen denkbeelden komen (38). Dit was zelfs altijd de aard van de Joden geweest. God had er reeds — namelijk bij Jesaja (29 : 13) — over geklaagd (48). En die er naar luisterden, waren dan menschen, die zoo maar wat zeiden (9). [6]) Allerlei „leeringen van bitterheid en goddeloosheid" dronken ze in, maar „het Woord Gods spuwden zij uit" (120). Ja zelfs ontzagen ze zich niet het Woord Gods te verminken en te vervalschen, hetzij dat zij den tekst (paragraphein) [7]), hetzij zij den zin

[5]) O-Ch-G. voegt „bij u" ook bij profetisch: „bij ulieden heilig en profetisch (geachte) Schriften." Anders Otto. Heilig ziet op de afkomst, profetisch op het karakter.

[6]) Apomanteuesthai.

[7]) Eig. weg (para) — schrijven; door den tekst anders te schrijven wegnemen. Zoo O-Ch.-G.: „wegschrijven" (71, 73), „verschrijven" (84).

veranderden (parexegeisthai) (82).[8]

Het eerste kon dan geschieden door eenvoudig een plaats te schrappen[9]), of er iets voor in de plaats te zetten (84). Justinus schijnt te bedoelen, dat dit zelfs met opzet zoo zou zijn gedaan. Trypho vindt dit ongeloofelijk, en geeft het over aan God, Die het wist (73). Justinus denkt daarbij aan de LXX. Zijn voorbeelden zijn echter niet bijster gelukkig, want ten deele gaat het om woorden die nog altijd in de LXX staan[10]) ; anderdeels om woorden, die buiten kijf juist van Christelijke zijde waren ingelascht.[11])

Otto daarentegen: „naast den tekst, aan den rand plaatsen" en zoo „elideeren"; het tegenovergestelde van engraphein, en vertaalt dan „delere". Weer anderen willen emendeeren: „perigraphein, tusschen haakjes zetten, uitschrappen"; zie Otto par. 71, a. 9.

[8]) Exegeisthai heeft bij Justinus een ruimere beteekenis. Hij gebruikt het woord ook regelmatig voor de vertaling van de LXX, die natuurlijk in zekeren zin ook een verklaring inhield (68, 71, 72, 84). Parex. beteekent dan door uitlegging veranderen, „verkeerd uitleggen" (O-Ch-G.), „prave interpretari" (Otto).

[9]) Hiervoor worden verschillende woorden gebruikt: aphairein, wegnemen (72, 73); perikoptein, verminken, uitbikken (72), kleptein, heimelijk wegnemen (73); periairein, geheel wegnemen (71); aphanên poiein, onzichtbaar maken, verdonkeremanen (120).

[10]) Jer. 11 : 19.

Ook Justinus wist echter wel, dat de woorden in sommige handschriften der Joden in de synagogen nog voorkwamen. Dat „in Betreff derer Justinus sich einfach geirrt hat" (Von Engelh. S. 296) is dus niet geheel juist.

[11]) Een plaats bij Jeremia, die ook door Irenaeus wordt genoemd (Haer. III 20, 4; L 22, 1; 33, 1, 12; V 31, 1), en waarmede I Petr. 3 : 19; 4 : 6 wordt vergeleken. Voorts Ps. 96 (95) : 10, waar een vooral door de latijnsche kerkvaders (Tert., Ambr., August. enz., zie Otto par. 73) vaak gebruikte lezing voorkomt: de Heere regeert „van het hout af", d.w.z. van het kruis. Zie Von Engelh. S 296. Verder komen nog in aanmerking Gen. 49 : 10 (120), waar het gaat om een in de LXX voorkomende variant (Dillm. Komm.t. pl.). En Jes. 7 : 14, waar de Joden in plaats van „maagd" (parthenos) „jonge vrouw" (neanis) wilden vertalen, en meenden, dat aan de geboorte van Hizkia moest worden gedacht (67, 84 zie 43, 67, 68, 71).

Dit geloof in de goddelijke autoriteit van de geschriften van het Oude Testament wordt dan ook door Justinus zelf gedeeld.

Ook voor hem zijn de geschriften van het Oude Testament „heilig" (56, zie 32 ; 92 : heilige profetische woorden) d. w. z. geschriften waarvan de oorsprong bij God moet worden gezocht. Zoo is het dan ook God zelf, Die in haar spreekt (32), roept (17), opdraagt (46), openbaart (33), getuigenis geeft (110), verkondigt, leert enz. Er was een stem (phônë) Gods in ; dezelfde die andermaal door de apostelen van Christus tot ons gebracht is, en door de profeten ons verkondigd was, waarin wij gelooven, gelijk ook reeds Abraham daarin geloofde, en het werd hem tot gerechtigheid gerekend (119). Justinus gebruikt dan ook voor de Oudtestamentische geschriften den naam „Woord Gods" (19). „Zijn" (58 ; 63 ; 141) [12]), of zonder meer het „Woord" (Logos). „Woord" alleen, dan zoowel wanneer er van de Schrift in haar geheel (49, 69, 102, 129), als wanneer er van een bepaalden tekst (92 e.a.) sprake is. Soms is echter de daarin vervatte goddelijke openbaring zelf bedoeld (87 e.a. pl.) [13]).

Dat de geschriften van het Oude Testament daarom voor Justinus een onbetwistbaar gezag hebben, spreekt wel van zelf. We merkten het reeds op, dat hij daaraan altijd zijn eigenlijk bewijsmateriaal ontleent. Het zou ook eenvoudig be-

---

[12]) Otto vertaalt regelmatig: „effatum Dei", of „effatum divinum. Caillau: divina Scriptura", of „sermo divinus", of „os", „verbum Dei".

Dat bepaald de Schrift is bedoeld, als de te boek gestelde openbaring, is vooral duidelijk in par. 58 te zien, waar gesproken wordt van de dingen betreffende Jakob, die door middel van Mozes waren meegedeeld.

[13]) Natuurlijk is dit niet altijd met zekerheid uit te maken, bijv. 68. Otto vertaalt „effatum", Caillau: Scriptura.

O-Ch-G. voegt er gewoonlijk (niet in 120) een nadere bepaling bij: „Woord (Gods), of (profetisch) Woord". De noodzakelijkheid daarvoor zien we echter niet in. Het absolute: het Woord is veel kernachtiger. In 48 wordt het woord als „Godspraak" vertaald.

lachelijk zijn, zoo men zou meenen, iets beters voort te kunnen brengen en te spreken dan, zegt hij, de Schrift (85). Zelfs waar hij ook op de feiten wijst, gaat toch altijd het Schriftbewijs bij hen voorop (23 ; 28 ; 39). Het Schriftbewijs behoort daarom ook het einde van alle tegenspraak te wezen, en het toont wel de verharding van hun hart, dat de Joden iets niet aannamen, hoewel het ook uit de Schriften bewezen was (53). Tegenstrijdigheden kan Justinus in de Schrift niet aannemen. Zoo het mocht schijnen, dat die zich daarin voordeden, zou hij, ten volle overtuigd, dat dit onmogelijk was, de oorzaak daarvan bij zichzelf zoeken, dat hij zelf, wat gezegd was, niet begreep, en ook anderen zou hij daarvan zoeken te overtuigen (65). Ook is de Schrift voor hem één geheel, dat hij „de Schrift" (23 ; 56 e.a. pll.), of ook „de Schriften" (9, 32, 34, 39, e. a. pll.), eenmaal „al de Schriften" (23) noemt.[14]) Het gezaghebbend karakter van het Oude Testament komt dan bij Justinus ook vooral duidelijk uit in het min of meer statutarisch gebruik van uitdrukkingen als „er staat geschreven", (34, 79), of „de Schriften" verkondigd hebben (88), of tot het „geschrevene terugleiden" (114). En zoo volledig kent Justinus de Oudtestamentische geschriften den Christenen toe, dat hij ze liever „de onze", dan die der Joden noemt ; want de Christenen gaven er ook gehoor aan (29).

Den goddelijken oorsprong van de geschriften van het Oude Testament ziet Justinus dan in het bijzonder in den Heiligen Geest (56, 61), die door middel van Jesaja zijn stem doet uitgaan, als deze zich tot den tolk van het volk had gemaakt (25), en aan wien ook overigens wordt toegeschreven, wat bijv. in tal van psalmen staat (33, 36, 124 e.a.), en die als zoodanig door Justinus ook de *profetische Geest* (43, 53, 55, 77, 84, 91), of *de heilige profetische Geest* (32, 56), of *profetische Geest Gods* (49) wordt geheeten.

Toch sluit dit niet uit, dat God daarbij ook den mid-

[14]) Soms zijn bij het gebruik van het meervoud bepaalde Schriftuurplaatsen bedoeld : 32, 39, 65 e.a.

delijken dienst van menschen heeft gebruikt, en Justinus ook dezen menschelijken factor in dien zin alle recht laat wedervaren, dat hij de geschriften van het Oude Testament ook weer aan hen toeschrijft, en den spreekt van de wet van Mozes (95), of den psalm van David (36), of de profetie van Jesaja (50) enz. Of zich zoo uitlaat, dat David, of Mozes, of Jesaja, of Daniël, of Hosea enz. gezegd, of voorzegd heeft (42, 89, enz.). Of dat hij een „getuigenis van Jesaja" kan bijbrengen (79), of iets uit de woorden (apo) van den profeet Jeremia, of van Ezra, of van David aanhaalt (120). In par. 115 zelfs, dat men Zacharia behoort te gelooven. [15])

Deze opmerking leidt dan vanzelf tot de vraag, hoe Justinus zich daarbij de verhouding tusschen den goddelijken en den menschelijken factor denkt, dus hoe hij zich de inspiratie voorstelt.

Het middelijk karakter van den dienst van menschen komt duidelijk uit in het regelmatig gebruik daarvoor van de prepositie „dia". Wil men enkele voorbeelden, dan vergelijke men o.a. voor Jesaja par. 23 ; voor Jeremia par. 11 ; Ezechiël 21 ; Amos 22 ; David 22 ; Jakob 52 ; Salomo 61 ; de profeten in het algemeen 133 enz. [16])

---

[15]) Eenigszins breedsprakig is de uitdrukking in par. 65, waar het gaat om een *Schrift*, welke Jesaja *gesproken* heeft, volgens (kata) welke *God zegt* aan niemand zijn heerlijkheid te geven. Het gaat daarbij dus om een woord, dat in de Schrift staat „en middelijkerwijze van Jesaja afkomstig is", en op vertrouwbare wijze „meedeelt", dat God zegt.

[16]) O-Ch-G. vertaalt regelmatig „door monde van". Deze vertaling gaat echter niet altijd op, met name wanneer, zooals bij Mozes (62), de middelijke dienst alleen in opteekening bestaat.

In par. 84 wordt de prepositie „dia" ook voor den profetischen geest zelf gebruikt, zoodat dus hier de H. G. gedacht is als de middelijke oorzaak in de hand van God. Geheel abnormaal is het gebruik van de prep. „dia" van God zelf terwijl van den profetischen geest „hypo" wordt gebruikt in par. 38. Dan zou dus God zelf als de middelijke oorzaak zijn gedacht bij de openbaringswerkzaamheid van den H. G. Men heeft dan ook allerlei verbeteringen voorgesteld, zie Otto t. a. pl. 6.

Elders wordt ook bij den prof. Geest de prep. hypo gebruikt (34).

Deze goddelijke werkzaamheid in de menschelijke openbaringsorganen heeft dan echter bij Justinus niet alleen betrekking op zulke woorden, die als bepaalde goddelijke openbaringen zouden zijn op te vatten, dus in zekeren zin, op „een Woord Gods *in* de Schrift", maar op alles dat zulke openbaringsorganen spraken, ook wanneer zij daarbij spraken in naam van het volk, of in hun eigen naam.

Dit is vooral duidelijk te zien in par. 25, waar het met name in Jes. 63 : 15—64 : 12, gaat om een gebed van het volk tot God, en er toch uitdrukkelijk wordt gezegd, dat „de Heilige Geest door Jesaja als uit hun naam" (hôs apo prosôpou autôn) geroepen heeft. En iets dergelijks is ook in par. 36 op te merken. Het gaat hier over den 24sten (in de hebr. bijbel den 23sten) psalm, en met name over vraag en antwoord in vs 8. De vraag is volgens Justinus van de hemellingen. Het antwoord van God of van den dichter zelf, doch voor de inspiratie maakt dit geen verschil. In beide gevallen is het de H. Geest die antwoord geeft, hetzij in den naam van den Vader, hetzij uit eigen naam (apo prosopou tou patros ê apo tou idiou), d. w. z. van den dichter. [17])

Ook mag het inspiratiebegrip van Justinus niet aldus worden opgevat, alsof daarbij alleen aan een persoonlijke leiding zou zijn te denken (inspir. personalis). Dat er ook wel degelijk aan een zakelijke inspiratie (insp. realis) mag worden gedacht, is in par. 34 te zien, waar van psalm 72 (hebr. 71) wordt gezegd, dat hij door den H. Geest *aan David* (dat.) gezegd, toegesproken is. (14) [18]).

---

[17]) In tegenstelling met den Vader kan hier o. i. alleen aan den dichter zelf worden gedacht.

„Apo prosôpou", eig. uit het gelaat, het masker, den persoon van.

Het is dus de H. G. die dan hetzij van God zelf, of van de dichter uit, sprak.

[18]) Otto t. pl. a. 1 vermoedt dat de titel van den psalm invloed gehad heeft, en Justinus hier de voorstelling had, dat de psalm „aan David gedicteerd" was („proinde dictatum a Spiritu Sancto credebat".) Hij

Deze inspiratie had dan niet alleen betrekking op den inhoud van de openbaring, maar ook op de teboekstelling ervan. Ook de geschiedenissen der Schrift worden altijd als waarheid aangehaald, en er wordt in dien zin van gebruik gemaakt. Ook die worden als gezaghebbend Schrift beschouwd (2 Sam. 12 : 13 par. 141 ; Job 1 : 6 par. 79). Een duidelijk voorbeeld van de onderscheiding in de aldus welgenoemde materiëele en grafische inspiratie vinden we in het begin van par. 54 en in par. 58. In par. 54 lezen we van „wat door (hypo) Mozes is verhaald (anistorein)[19]) en door (hypo) den patriarch Jakob is geprofeteerd). Bedoeld is de profetie aan Juda in Gen. 49 : 11. Er wordt dus een onderscheid[20]) gemaakt tusschen de profetie zelf, en de opteekening er van. De eerste is van den patriarch zelf afkomstig[21]). De tweede van Mozes. In par. 58 gaat het over Gen. 31 : 10 vv. en andere plaatsen uit Genesis en Exodus. Er wordt bepaald gezegd, dat bedoeld is wat Mozes geschreven had. En dan staat er met zooveel woorden, dat het het „Woord Gods" is, dat door middel van Mozes de dingen die op Jakob betrekking had, uitleggende[22]) spreekt. Dus ook de te-boekstellende mededeeling van Mozes is het woord Gods door Mozes en zoo geïnspireerd.

Intusschen beperkte zich de inspiratie niet uitsluitend tot woordelijke openbaringen, maar heeft bij Justinus ook een achtergrond in een breedere werking van den H. Geest, waarbij Hij ook in de personen zich deed gelden, ten aanzien

---

wijst dan ook de conjectuur „tou dia David" af. Hij vertaalt zelf (evenzoo Caillau) : „Davidi a Spiritu Sancto dictatum".

O-Ch-G. : „door den H. G. voor David gesproken".

19) Een woord, meermalen voor Mozes gebruikt. Elders aanhalen, citeeren : 58, 126, 39 (prohiistorein).

20) Iets dergelijks ook in par. 53 : geschied (genomenon) en bekend geworden (gnôthen). Otto echter het laatste niet van de Schrift mededeeling maar : in omnium oculis factum.

21) Zie ook par. 52 (begin), waar de prep. dia wordt gebruikt.

22) Ook hier weer het woord exegeisthai, dat dus zooveel als „weergeven", „uiteenzetten", „berichten" beduidt. Otto referens. Vgl. ook 126.

van wat ze deden, en ook aldus profetisch werkte. Zoo was het de H. Geest, Die in de profeten de koningen zalfde (52), en Die de oorzaak was van de dingen die een beeld (type) waren van wat toekomstig was [23]) (114).

Bij dit alles kan het dan ook niet verwonderen, dat Justinus vaak in de Schrift een verborgen [24]) zin zag (78, 112), die eerst kon worden verstaan, nadat Christus gekomen was en dien voor Zijn apostelen had onthuld (76), en die beteekenis had op Christus (76) en ons (122) [25]).

Dit goddelijke gezag tenslotte erkende Justinus van de geheele Oudtestamentische Schrift. Het lijstje achter O-Ch-G geeft aanhalingen of herinneringen behalve uit de meeste profeten en de psalmen, uit alle vijf de boeken van Mozes, uit Jozua, 1 en 2 Samuel, 1 en 2 Koningen, - en 2 Kronieken, Ezra, Nehemia en Job. En dat ook deze geschriften voor hem goddelijke autoriteit hadden, blijkt wel daaruit, gelijk we reeds opmerkten, dat ook daarbij de formule gebruikt wordt, dat „daarin geschreven staat" (76, 141), of in „de Wijsheid is gezegd" (129). Toch [26]) overtreffen de aanhalingen uit de profeten, en de psalmen die uit de andere boeken belangrijk.

Dit hangt wel daarmee samen, dat Justinus voor zijn doel

---

[23]) Typos tou mellontos, Otto: imago futuri. In par. 112: sumbola.

[24]) Parakekalummenôs profèteuein, keruttein (76); Otto: tect predicatum; O-Ch-G.: „bedektelijk verkondigd". In 78 en musteriôi esèmaine; Otto: arcane effatum; O-Ch-G.: op mysterieuze wijze kenbaar gemaakt. In par. 134 wordt gesproken van oikonomiae megalôn musteriôn; Otto: „dispensationes magnorum mysteuriorum"; O-Ch-G.: „bestellingen van groote geheimnissen". In 134 gaat het dan over de zinnebeeldige verklaring van de veelwijverij van Jacob, par. 112 en die van de koperen slang enz. Hoever dit bij Justinus kan gaan blijkt in Jes. 8 : 4 (LXX) waarin hij een profetie van de komst van de Wijzen naar Bethlehem ziet.

[25]) Pros hèmâs (122 D.): Otto: ad nos; O-Ch-G.; tot ons. Archambault echter: de nous.

[26]) Uit de profeten ± 4½ kolom; uit de Psalmen bijna 2; uit de vijf boeken van Mozes ± 3½ en uit de andere boeken 27 maal of nauwelijks één kolom.

de beteekenis van het Oude Testament in het bijzonder ziet in het profetisch karakter. Daarom dat hij den H. Geest in zijn openbaringswerkzaamheid zoo gaarne noemt „den profetischen Geest", en de geschriften van het Oude Testament [27]) „de profetische geschriften" (85, 32), of de „profetische woorden" (95) of het „profetische woord" (77, 129), of zelfs kortweg de „profetie" (77). Ook in de psalmen ziet Justinus vaak profetieën, die op Christus betrekking hebben (33, 37, 38 e.a. pll.) Dat hierin een afwijking lag van het Jodendom, dat juist in de Wet de kern der Oudtestamentische openbaring zag, is duidelijk. Voor Justinus had de wet slechts een tijdelijk, voorbijgaand karakter. Ze was alleen ingevoerd met het oog op de zonde en de geestelijke krankheid (nosos psychikè) van het volk, om het tot bekeering en boete te brengen. Wanneer er wel eens waren geweest, die zich aan veel daarin, als onredelijk (alogos) en Gode niet waardig hadden gestooten, dan hadden ze dit niet verstaan. (30) De wet vertegenwoordigde maar een tusschenperiode, die alleen voor de Joden was bestemd, en nu als verouderd was ter zijde gesteld (11). Wat de Joden van de Christenen onderscheidde, was dan ook, dat zij door Mozes en de Wet hun hoop op God hadden gesteld (11) [28]). De profetie daarentegen was eeuwig. Het is dan ook zeker niet toevallig, dat Justinus, wanneer hij van het Nieuwe Testament terugziet op het Oude, met voorbijgang van Mozes alleen de profeten noemt. Zoo in par. 48, wanneer hij spreekt van leeringen, die door de profeten zijn verkondigd (kèruttein), en door Christus geleerd. En vooral duidelijk in par. 119, waar Justinus er den nadruk op legt, dat wij door hetzelfde geloof als Abraham zalig worden, en dan van de goddelijke openbaring (phonè) spreekt, die ons door de *apostelen* van Christus is gepre-

---

[27]) Ook wanneer er van geen profetie in engeren zin sprake is (129). Men vergelijke 2 Petr. 1 : 19.

[28]) In par. 10 noemt Justinus als hetgeen de Joden van de Christenen onderscheidde : de wet, de besnijdenis en de sabbat.

dikt (lalein), en door de profeten is verkondigd (kèruttein). Dat Justinus daarmede een echt paulinische gedachte uitdrukt, is door de vergelijking met Rom. 5 : 20 te zien. Mozes wordt dan ook als wetgever door Justinus wel van de profeten onderscheiden (127). Toch kon Mozes ook als profeet gelden [29]). In den Dialogus wordt Mozes echter meer bepaald als historieschrijver gehuldigd. David is de psalmist, Jesaja de evangelist, Zacharia de aankondiger, Mozes de „opteekenaar" (anegrapsen) (29) [30]).

* * *

Veel minder dan over het Oude Testament spreekt Justinus in den Dialogus over het *Nieuwe Testament* als Schrift.

Natuurlijk beteekent dit niet, dat Justinus deze geschriften niet zou hebben gekend, of hun gezag zou hebben verworpen.

Wat de *apostolische* brieven betreft vinden we achter de vertaling in de O-Ch-G ook daaruit een reeks van „aanhalingen" opgesomd. [31]). Het zijn echter niet meer dan remeniscenzen aan apostolische gedachten [32]), tenzij in zoover ze toch ook weer citaten zijn uit het Oude Testament. En zoo is het ook met die uit de *Handelingen* en de *Openbaring*. Anders staat het met de Evangeliën. De lijst der „aanhalingen" beslaat hier wel een twee en een halve kolom, en we hebben hier ook dikwijls met bepaalde citaten te doen. [33]) En dat Justinus daarbij ook aan het op Schrift gebrachte evangelie dacht, is duidelijk daarin te zien, dat hij dan spreekt van hetgeen in het evangelie enz. „geschreven" staat (100, 101, 103, 105, 106, 107). Doch ook dan is het meer als historisch

[29]) Zie later Apologie I.

[30]) Van Mozes ook in 127 (E.) Het is het eigenlijke woord voor ambtelijke opteekening (zie Woordenboeken).

[31]) 44 maal (Col. 2 : 11 zie 85, 138 is abusievelijk niet vermeld).

[32]) Bijv. Rom. 4 : 10 (11, 92) ; 1 Cor. 5 : 8 (14) ; 1 Cor. 12 : 12 (42); Gal. 3 : 13 (32, 89, 96); Phil. 2 : 7 v. (134); Col. 1 : 15 (43, 14); 2 : 11 (85, 138) enz.

[33]) Bijv. par. 17 (Matth. 23) enz.

getuigenis omtrent de woorden van Jezus, dat de evangeliën worden geciteerd, dan als geschriften met goddelijk gezag. Het is dan ook in den Dialogus slechts eenmaal, dat hij van „evangelie" spreekt. Gewoonlijk noemt hij ze „gedenkschriften" (apomnèmoneumata, 105, 107) [34]) of „gedenkschriften" der (100, 102), of dezer (106), of Zijner (n.l. Christus, 101, 116) apostelen. Eenmaal zelfs — een bewijs hoe ook Justinus daarmede niet bedoelde, dat ze alle eigenhandig van de apostelen afkomstig waren — „gedenkschriften", die „door Zijn apostelen en wie hen gevolgd [35]) waren, werden saamgesteld" (103). In par. 106 wordt van de „gedenkschriften" van Petrus („zijn") gesproken, waarmede dan waarschijnlijk het evangelie van Markus is bedoeld. [36]) Ook in par. 88 spreekt Justinus bij den doop van Jezus in den Jordaan, van wat de apostelen daarvan „beschreven" hadden. In hoever dan uit het een en ander ook iets zou kunnen worden afgeleid voor het standpunt, dat Justinus tegenover de Nieuwtestamentische geschriften inneemt, kunnen we voorloopig nog geheel in het midden laten, omdat, dit een vraag is, welke eerst afdoend aan het einde kan besproken worden, wanneer we een saamvatting uit al de geschriften van Justinus zullen geven. Hier zij alleen opgemerkt, dat ook het karakter en de strekking van den Dialogus moet worden in het oog gehouden, als een geschrift, waarin Justinus tegenover de Joden juist de waarheid van het Christendom, en het gezag der Nieuwtestamentische openbaring zocht te bewijzen, en hier bij een beroep op het gezag der Nieuwtestamentische geschriften zelf, tenzij als historisch getuigenis, al heel weinig zin zou hebben gehad. Als Trypho van het Evangelie spreekt, dan heeft hij het dan ook alleen over „ulieder zoogenaamde Evangelie" (10).

---

[34]) O-Ch-G.: gedenkwaardigheden; Otto: commentaria.

[35]) Parakolouthèsantôn, eig. „naast iemand den weg afleggen", Otto: discipuli.

[36]) Zahn Einl. in das N. T. II, 174 f.; 215 a. 12.

In het begin van par. 18 meent Justinus zich dan ook te moeten verontschuldigen, dat hij naast de profeten ook aanhalingen uit de evangeliën doet, namelijk aldus, dat Trypho ook zelf had erkend ze gelezen te hebben.

Zoo vaak Justinus het in den Dialogus over het Nieuwe Testament heeft, denkt hij aan de Nieuwtestamentische openbaring zelf, die voor ons in die geschriften is vervat, en gaat daarbij dan ook meestal op den Christus zelf terug, en wat Die heeft gezegd. [37])

Die Christus is dan bij Justinus zelf de „eeuwige en laatste wet" en het „vertrouwbare verbond", die door de profeten [38]) waren in het uitzicht gesteld (11). De apostelen zijn slechts degenen, door wier bemiddeling (dià, 119) deze wet en leer van Jeruzalem uit de wereld is ingegaan (110), nadat ze eerst door Christus zelf het juiste inzicht in de Oudtestamentische geschriften hadden ontvangen, namelijk dat wat de profeten op verborgen wijze hadden verkondigd, op Christus betrekking had (76). Zoo hadden dus de apostelen ten aanzien van de Nieuwtestamentische openbaring tegenover Christus zelf slechts een secundaire beteekenis, en waren van Hem afhankelijk. Justinus vergelijkt ze met de schelletjes aan den rok van den hoogepriester onder Israel (42). Zoo hebben ze door hun geluid de geheele aarde met de heerlijkheid en de genade van God en zijn Christus vervuld. Justinus houdt daarbij voor de apostelen aan het twaalftal vast, en rekent dus niet met den val van Judas. Zelf spreekt hij van twaalf schelletjes aan den rok van den hoogepriester, hoewel Schrift

---

[37]) Zie ook in het vorige artikel.

Men vergelijke overigens par. 17, 49 enz.

In par. 100 is de vertaling van O-Ch-G.: „doch ook in het evangelie staat wat hij zeide" eenigszins vrij. Eig.: doch ook in het evangelie is hij beschreven zeggende; Otto: „sed etiam in evangelio dixisse dicitur". Onzeker is of evangelie hier een bepaald evangelie is, of het evangelie in het algemeen, gelijk het beschreven is.

[38]) Justinus noemt: Jes. 51 : 4 v.; Jer. 31 ; 31 v.; Mich. 4 : 2.

noch traditie daarvan iets weet. [39]) Wij kennen de stem Gods nu door middel van de apostelen van Christus en van de profeten (119).

Het gezag van de Nieuwtestamentische openbaring gaat bij Justinus echter altijd op den Christus zelf terug. Nergens hooren we, gelijk die uitdrukking van de Oudtestamentische organen der openbaring zoo gebruikelijk is bij Justinus, dat Paulus, of Johannes enz., dit of dat gesproken heeft. Het is altijd het Woord van Christus zelf, waarop hij zich beroept, al is het dat we Zijn Woord door de mededeeling der apostelen kennen (17, 18, 47, 113). Gelijk dan ook Christus Zelf had bevolen, niet aan menschelijke leeringen geloof te hechten, maar aan die welke door de zalige profeten waren verkondigd en *door Hem zelf geleerd* (48). Zoo is het dus dezelfde leer, die de profeten en Christus hebben verkondigd, al zijn de personen onderscheiden (134), en kunnen de apostelen in de verkondiging dezer leer met de profeten op één lijn worden gesteld (119). [40])

Op deze eenheid van de Nieuwtestamentische met de Oudtestamentische openbaring wordt dan door Justinus, gelijk in zijn betoog alleszins te begrijpen is, meermalen de grootste nadruk gelegd.

Ook de openbaring in Christus was evenzeer van goddelijken oorsprong.

Christus had zelf bevolen, niet aan menschelijke leeringen geloof te hechten (48). Wat Hij zeide, sprak Hij ook zelf naar den wil van den Vader en den Heer van het heelal, Die hem gezonden had (140). En ook Justinus hield zich daar-

---

[39]) Zie Otto ter plaatse.

[40]) Van de profeten wordt dan gaarne het woord keruttein gebruikt; waarschijnlijk omdat er ook de gedachte van „aankondigen" in zit: o.a. 39, 48, 76, 110 e. a. pll.; in par. 29 speciaal van Zacharias. Van Christus vinden we in het bijzonder didaskein (leeren), didagmata, didaskalia: ook 18, 35. Van de apostelen lalein (spreken): 119. Toch ook dogmata en didagmata van de profeten.

aan, zoodat hij verkoos niet bij voorkeur menschen of menschelijke leeringen te volgen, maar God en de leeringen, die van Hem afkomstig waren (80).

Die eenheid kwam dan allereerst reeds daarin uit, dat degenen die in Christus geloofden ook in den zelfden God als de Joden geloofden ; want er was geen ander „behalve Hem die het heelal gemaakt en geordend had", en ook de God dien de geloovigen in Christus aanbaden was „dezelfde, die uwe vaderen" zegt Justinus „uit het land van Egypte heeft uitgevoerd met sterke hand en uitgestrekten arm". En ook zij hadden hun hoop op denzelfden God als de Joden gesteld „den God van Abraham, Izaäk en Jakob" (11). Wie dit anders zouden leeren, en het wagen den God van Abraham, Izaäk en Jakob te lasteren, zouden geen echte Christenen zijn (80). Doch ook overigens was de inhoud der openbaring in beide gelijk. Want het was een valsche beschuldiging en berustte op onverstand, wanneer men meende, dat God aan de Joden een afzonderlijke gerechtigheid en dus niet voor alle menschen dezelfde gerechtigheid had geleerd (30). Wat in dit opzicht de wet van Mozes leerde, was om de zonde en de geestelijke krankheid van het volk noodig geweest. Doch wat eeuwige waarheid was, was na den dood van Mozes door de profeten verkondigd. Zoo was het nu op grond van de prediking der apostelen en de verkondiging der profeten dezelfde goddelijke stem, waarin Abraham geloofd had — en het was hem tot gerechtigheid gerekend — en waarin ook de Christenen geloofden (119). Daarom dat gelijk we reeds zagen, de Christenen de Oudtestamentische geschriften ook de hunne konden noemen (29). Toch was er natuurlijk wel verschil. Want anders zouden ook zij Joden zijn (11). Doch dit verschil school alleen in de manier waarop het heil werd bemiddeld. Want beide, Joden en de Christenen hadden de hoop gemeen (11). Doch de Christelijke hoop was niet door middel van Mozes en de wet. En wat door Christus was, was voor alle menschen bestemd, zoovelen er namelijk op de goddelijke erfenis aanspraak maakten.

Justinus bewijst dit dan uit de reeds genoemde profetieën bij Jesaja (51 : 4 v.), Jeremia (31 : 31) en Micha (4 : 2). „Doch wij hebben niet door Mozes gehoopt" zegt hij (11), „noch door de Wet ; dan deden wij namelijk hetzelfde als gijlieden. Doch nu heb ik immers gelezen, Trypho, dat er een uiteindelijke (teleutaios) [41]) wet wezen zal, en een verbond, dat de hoogste rechtksracht zal hebben (kuriotatos) [42]), dat nu alle menschen behooren in acht te nemen, zoovelen aanspraak hebben op de erfenis Gods. De wet op Horeb toch is verouderd en van u alleen, maar deze is eenvoudigweg van allen".

Justinus beschouwt dus de openbaring in Christus blijkbaar ook tevens als de laatste, die komen zal. En deze had die van Mozes afgeschaft. Want, gelijk hij dan verder gaat „Een wet, die tegen een wet gesteld is, heeft die vóór haar doen ophouden, en een verbond, dat later ontstaan is, heeft eveneens het vorige tot stilstand gebracht. Als eeuwige en laatste wet is ons Christus gegeven, en als het betrouwbare verbond, waarna geen wet, geen verordening, geen gebod meer is". En tenslotte had de openbaring in Christus ook het voorspellend karakter met die van het Oude Testament gemeen (35). Uit tal van gebeurtenissen bleek dan ook, dat Christus de vóórweter was geweest, van wat er na zijn opstanding en hemelvaart zou gebeuren (82). En ook dat men nu onder de Christenen de profetische gave aantrof, was een bewijs, dat wat vroeger het privilege der Joden was geweest, nu op de Christenen was overgegaan (82). Als voorbeeld daarvan wordt dan in het bijzonder de Openbaring van Johannes genoemd (81). De vervulling van zulke profetische woorden van Christus, ook al betroffen ze de openbaring van de dwaalgeesten, was dan ook tevens een bevestiging van de verwachting in Christus (35).

---

41) O-Ch-G. : „laatste" ; Otto : „novissimam".

42) Overeenkomstige uitdrukkingen in de Apologie, ook in tegenstelling met de heidenen, zie II, 8 ; waarover later.

Onder een ander gezichtspunt beziet Justinus dan de tegenstelling nog weer, zij het dan terloops, in par. 35, waar hij van de Christenen zegt, dat zij „uit geheel de waarheid" zijn onderwezen (ek pasès alètheias). Dan zou er dus een partieel verschil bestaan tusschen het Oude en het Nieuwe Testament, en hebben we in het Nieuwe Testament een *vollediger* openbaring te zien. De gedachte wordt echter niet verder uitgewerkt. In par. 42 wordt de inhoud van de apostolische prediking nog als „de heerlijkheid en de genade van God en van Christus" saamgevat.

Zoo handhaaft Justinus dus de eenheid der Openbaring, welke in den tijd vóór Christus dan voor ons belichaamd is in de geschriften van het Oude Testament, en in tegenstelling met de Wet, welke slechts een tijdelijk en voorbijgaand karakter had, in het bijzonder in de profetie ; en voor het Nieuwe Testament ons geschonken is in den Christus zelf, en zijn leer, waarvan ons door de apostelen mededeeling is gedaan.

* * *

Nu komen we tot het eigenlijk doel van ons onderzoek, namelijk om na te gaan, wat er in den Dialogus te vinden is omtrent de voorstelling welke Justinus zich placht te vormen van *den grond des geloofs*, of anders gezegd welke de motieven zijn, waardoor iemand, volgens Justinus, bij de geloovige aanvaarding van het goddelijk gezag der Schrift kon en moest worden geleid.

Ook bij dit deel van ons onderzoek moeten we echter wel goed het karakter en de strekking van den Dialogus in het oog blijven vatten, omdat we anders ons van de opvatting van Justinus licht een geheel verkeerde voorstelling zouden vormen.

De martelaar is in dit geschrift niet bezig de Christelijke heilswaarheid in het algemeen te bewijzen, maar meer in het bijzonder voor het Jodendom, en dit terwijl hij zich daarbij op het standpunt van het Jodendom zelf stelt.

Het gaat ook hierbij dus weer niet om de waarheid van de Schrift in het algemeen, want ook het Jodendom erkende ten volle het gezag van het Oude Testament, maar om de waarheid van het Nieuwe Testament, dan van het standpunt van het Oude Testament bezien. En ook daarbij heeft Justinus het meer, gelijk we zagen over de Nieuwtestamentische openbaring zelf, dan over de geschriften waarin deze voor ons is vervat. Rechtstreeks over den grond van het Schriftgeloof als zoodanig gaat het in den Dialogus dus eigenlijk niet, maar over wat als motief zou kunnen dienen om ook de Nieuwtestamentische openbaring als goddelijk te aanvaarden. Voorts moet men ook het apologetisch karakter van den Dialogus niet uit het oog verliezen. Daardoor moesten wel noodzakelijkerwijs de meer objectieve, uitwendige bewijzen op den voorgrond komen, d.w.z. die bewijzen, [43]) die anderen zouden kunnen nopen tot aanvaarding van het Christelijk geloof, niet wat Justinus zelf tot dit geloof had gebracht, of bij hem voor zichzelf de laatste grond was, wanneer hij zich van zijn geloof in de Christelijke heilsopenbaring rekenschap gaf.

Men zou dan ook o. i. Justinus onrecht doen, wanneer men deze bijzondere strekking van den Dialogus uit het oog verloor, en zoo meende dat met den Dialogus voor de opvatting van Justinus alles zou zijn gezegd, en dus ook Justinus zelf zijn geloof in het Evangelie alleen op zulke uitwendige gronden bouwde. Dat dit bij Justinus volstrekt niet zoo was, blijkt reeds daaruit, dat ook Justinus zeer wel wist, dat bewijzen als hij aanbracht, op zichzelf nog niet voldoende waren om iemand tot het geloof te bewegen. Daarvoor was ook genade noodig, en zelfs groote genade (92) ; om de Schriften te verstaan

---

[43]) Het gewone woord daarvoor is apodeiknumi (29, 37, 77 e.a. pll.) of apodeixeis poreisthai (32, 29). Trypho spreekt van rekenschap geven (logen apodounai).

De vervulling der profetie heet phainesthai (34, 39 c. e. pll.)

(30 : 119), en zoo behouden te worden (121). Die genade had ook Justinus ontvangen (58), en hij wekte een ieder op om kosteloos en onbekrompen ook van die hem geschonken genade te profiteeren (58). Ook ging daartoe zijn gebed op, zoowel voor de Joden als voor anderen, dat ook zij met hem tot betere kennis mochten komen, en zoo geloovende behouden worden, en niet straks bij de luisterrijke wederkomst van Christus ten vure gedoemd (35). Want wat de Joden betreft, had God in overeenstemming met de profetie (Jes. 1 : 9) daartoe nog altijd uit genade een overblijfsel gelaten (32, 55, 64). En wanneer Justinus hen van het Evangelie sprak, dan deed hij dit in de hoop, dat er ook onder degenen tot wie hij zich richtte, nog van di overblijfsel mocht worden gevonden (32, 64). Want helaas, gewoonlijk was dit bij hen zoo niet, en verstonden ze niets van de Schriften (24, 39), maar spuwden het Woord Gods uit (120), terwijl zij integendeel met gretigheid de denkbeelden indronken van hun leeraars, die ook van de Schriften niets verstonden (9), en liever hun eigen denkbeelden gaven (38), gelijk het trouwens ook altijd met de Joden was geweest (48, Jerem. 29 : 13).

Men ziet het dus : Justinus was verre van de gedachte, dat hij op rationalistische wijze iemand door uitwendige bewijzen van de waarheid der goddelijke openbaring zou kunnen overtuigen. Daartoe was goddelijke genade noodig, en als hij zijn bewijzen bijbracht, dan deed hij dit in de hoop, dat God het ook aan de werking van die genade niet zou laten ontbreken.

Evenmin is de gedachte aan een bijzondere goddelijke kracht, die in het Evangelie werkt, geheel aan het betoog van den Dialogus vreemd. In par. 9 maakt Justinus zich sterk zijn tegenstanders aan te toonen, dat het geen zinledige fabelen (kenois muthois) waren, op grond waarvan zij geloofden, noch onbewijsbare beweringen (anapodeiktois logois), maar verzadigd (overvol dus) van Goddelijken geest (mestois pneumatos theiou), en zwellende (als rijpende

vruchten) van kracht en bloeiende van genade (tethèlosi chariti)[44].

De bewijzen, welke Justinus dan alzoo in den loop van zijn betoog voor de waarheid van het Evangelie bijbrengt, zijn velerlei.

Zoo wijst hij ook op de zuiverheid van de Christelijke leer (35). De werken welke Christus deed, en waarin zijn vlekkeloosheid en onberispelijkheid gebleken was (35). De wonderen die Hij had verricht, (69) hoewel de tegenstanders die aan toovenarij toeschreven, en ze ook een andere beteekenis hadden, namelijk als belofte voor degenen die Hem volgden van een volkomen verlossing, wanneer Christus straks wederkwam. Toch had Hij daarmede de destijds levenden beschaamd, en tot erkenning van Hem gebracht. (69) Ook de geschiedenis van den doop van Jezus en de nederdaling van de duif noemt hij, omdat deze als een herkenningsteeken (gnorisma) ter wille van de menschen nederdaalde (88). Dan wijst hij ook op den levenswandel der Christenen: op de doodsverachting waarmede zij aan de belijdenis van den naam van Christus getrouw bleven (11, 30), en hun geringschatting daarbij van de dingen dezer tegenwoordige wereld (119), waardoor zij toonden de echte volbrengers der Wet (30) en het ware geestelijke Israel (11), de ware kinderen van

---

[44]) De uitdrukkingen zijn wat duister. De muthoi zien wel op het historisch, de logoi op het leerstellig gedeelte, de eerste meer op de objectieve, de tweede meer op de subjectieve zijde van het evangelie; de eerste op wat er in wordt verteld, het tweede op wat er bij wordt gedacht. Vol van den goddelijken Geest, zou ook kunnen beteekenen, die er in op andere werkt, doch ook van Wien ze zijn geïnspireerd, zoodat ze vol van God afkomstige gedachten zijn. De kracht waarvan ze als rijp geworden vruchten zwellen, ziet dan natuurlijk echter op den invloed die er van naar buiten, dus op den mensch uitgaat. Ook het woord thallein, uitloopen, gaan bloeien, heeft de beteekenis van prijken met, vol zijn van. Otto: Spiritus Sancto plenis et virtute scatentibus et gratia efflorescentibus; O-Ch-G.: vol goddelijken geest en overvloeiende van kracht en bloeiende van genade. In ieder geval komt in de uitdrukking wel het evangelie uit als „een kracht Gods tot zaligheid" (Rom. 1 : 16).

Abraham (119), Izak en Jakob te zijn (11). Dan op hun vroom en rechtvaardig leven (11); en op de wonderteekenen die ook zij nog altijd in den naam van Christus deden (35, 11). Ook op de vervolgingen, waaraan ze bloot stonden (35), en zelfs de dwalingen van sommigen, die toch ook den Christus beleden (35), omdat Christus ook dit alles had voorspeld en het daarom niet tegen de waarheid van het evangelie pleitte, maar er zelfs veeleer een bewijs voor was. Ja zelfs in de heidensche mythologie zag Justinus nog een bevestiging van zijn kennis van, en geloof in de Schriften, in zoover ze voor hem niet anders dan nabootsingen van het Schriftverhaal waren. (69) [45])

Maar het hoofdbewijs vindt Justinus toch in iets anders. Dit is voor hem het bewijs, aan de Schrift zelf ontleend, en met name het feit, dat God reeds tevoren door de profeten had verkondigd, wat nu ook werkelijk in den Christus was in vervulling gegaan.

Daarop komt Justinus altijd weer in den Dialogus terug. Want God is een „vóór-kenner" (prognôstès) der dingen die gebeuren zullen (16, 92). Ook de oordeelen die over het volk der Joden zijn gegaan, zijn Hem niet onbekend geweest. (92) En nu heeft Hij daarvan, wat den Christus betreft, reeds een „vooruit-verkondiging" (proangelia) gedaan in de heilige Schriften (102, 141). Zelfs in de uitbreiding van de handen door Mozes bij den krijg tegen Amelek (Ex. 17) ziet Justinus een teeken van het kruis (90 v.), en daardoor een aanwijzing dat de Christus de Christus is (93). Verwerping van den Christus was daarom in den grond der zaak niets anders dan verwerping ook van de profeten. Justinus maakt er dan ook Trypho in par. 136 met zoovele woorden een verwijt van: „Gijlieden immers hebt niet als uw vaderen aan

[45]) Justinus spreekt daar dan van de geboorte van Dionysus uit Semele, van de uitvinding van den wijn, de geboorte en opname in den hemel van Heracles, de genezingen van Asclepios, en zijn doodenopwekking. Evenzoo bij de Mithra-mysteriën, zie Von Engelh., t. a. pl. S. 290.

den Baäl geofferd, noch in lommerrijke en verheven plaatsen baksels gemaakt voor het heir des hemels, maar (uw zonde is) [46]), dat gij Zijn Christus niet hebt aangenomen. Want wie dezen miskent, miskent ook den raad Gods, en wie Dezen hoont en haat, haat en hoont natuurlijk ook Dengene, Die Hem gezonden heeft; en in geval iemand in Hem niet gelooft, gelooft hij ook niet in de verkondigingen der propheten, die hem aan allen hebben beloofd en verkondigd" (136).

En ook Trypho kan zich dan niet ten eenenmale aan de klem van het betoog van Justinus onttrekken.

Dat de martelaar, en dit met zulke Schriftbewijzen komt, sluit ook bij hem als Jood op geen tegenstand (50). Ze boezemen ook hem eerbied in (77), en dwingen hem vaak de juistheid van het betoog van Justinus te erkennen. Zoo dat er in de geschiedenis van de verschijning der drie mannen aan Abraham te Mamre een onderscheiding van personen wordt gemaakt in het goddelijk wezen (57). Dat ook de oudvaders zonder de onderhouding van de Wet van Mozes zijn zalig geworden (67). Trypho moet dan zelf erkennen, dat hij door zoovele en groote [47]) Schriftuurplaatsen geheel in verlegenheid (dusôpoumenos) is gebracht (65), en dat werkelijk de Messias moet zijn, als Justinus het had uiteengezet (39), en Hij genoodzaakt was „den grooten en roemrijken te verbeiden" (32).

Zoo ziet men dus, dat het niet geheel billijk zou zijn, Justinus in zijn apologetisch werk bepaald van rationalisme te beschuldigen; althans niet wat den Dialogus betreft.

Natuurlijk sluit dit bij het betoog van Justinus ook niet de aanwending van redeneering uit (logoi, 32, 39). Want waartoe zou den mensch anders de rede hebben ontvangen. Maar het is en blijft altijd een redeneering, een betoog, waar-

---

46) Zoo naar O-Ch-G. De woorden „uw zonde is", zijn er door den vertaler bijgevoegd. Voor gelooven „in de verkondigingen der profeten" staat een dativus; bij gelooven in Hem „eis".

47) Tosoutôi; Otto: Tot; O-Ch-G.: „zulke" (overweldigende).

bij Justinus van de Schrift zelf uitgaat (apo. 28, 32, 34, 42). In dit opzicht handelt Justinus dan ook met volle bewustheid en in de erkenning dat dit ook niet anders kon en mocht.

Telkens komt de martelaar ook daarop zelf weer met zooveel woorden en allen nadruk terug.

Hij geeft toe, dat, wat hij beweerd had, onduidelijk (asaphè) en twijfelachtig (apora)[48]) zou schijnen, wanneer hij zich niet op de Schriften kon beroepen (32), en dat hij voor een onmogelijke taak zou staan wanneer hij alleen met menschelijke doctrines en syllogismen zijn betoog moest houden. Doch hiervan had hij geheel en al afgezien, om zich uitsluitend tot het Schriftbewijs te bepalen.

Zoo in par. 68, waar het gaat om de waarheid, dat God als mensch geboren is ; en Justinus de Joden verwijt, dat het alleen uit verharding des harten is, dat zij het Schriftbewijs daarvoor niet zouden aannemen : „Indien ik het aanvaardde op grond van menschelijke leeringen (didagmata) en „terhand-nemingen" [49]) (epicheirèmata) dit te bewijzen, zoudt gijlieden mij niet behooren te verdragen. Doch in zooverre het zoovele Schriftuurplaatsen geldt die met het oog daarop gesproken zijn, en ik ze menigvudige malen lezende ulieden uitnoodig ze te erkennen, zijt gij te verhard van hart geweest om de bedoeling en den wil Gods te verstaan".

Men ziet het, Justinus erkent het zelf, dat hij het met menschelijke redeneering ten aanzien van de heilsleer niet ver zou brengen, maar dat hij zijn kracht had te zoeken in het Schriftbewijs.

En nog weer duidelijker in par. 58, waar Justinus het juist over de door hem gekozen methode van bewijsvoering heeft : „Ik ben van plan ulieden Schriftuur(plaatsen) aan te halen ; ik beijver mij niet in uitsluitend kunstvaardigheid een samen-

---

[48]) Otto : obscura et incerta ; O-Ch-G. : onduidelijk en raadselachtig.

[49]) Zoo O-Ch-G. waarvan we de vertaling hier volgen, al is ze wat stroef. Er wordt ook van een slordige constructie gesproken.

stel van redeneeringen ten toon te spreiden". Zelf erkent hij daartoe geen vermogen te hebben, maar dat hem alleen genade van Gods zijde was verleend tot verstaan der Schriften, waarvan hij een ieder zocht kosteloos deelgenoot te maken, opdat hij straks in het gericht, dat door middel van Christus komen zou, niet schuldig zou bevonden worden. Trypho vat die betuiging van zijn onvermogen slechts als scherts op (eirôneuesthai), doch vindt tenslotte de methode goed, en zegt : spreek op.

Ook hier dus weer dezelfde gedachte.

Het was niet met een samenstel van redeneeringen (kataskeuè logôn), dat Justinus kwam, welke zou bestaan in uitsluitend technische vaardigheid (en monei technei), maar met aanhalingen (anistorein) uit de Schrift, dus met het Schriftbewijs.

En eveneens in par. 29 : „Door dit te zeggen meen ik zelfs wie een kort begrip hebben te zullen overtuigen. Niet door mij toch zijn de redeneeringen (logoi) gereed gemaakt (sunskeuazein), noch zijn ze mooi gezegd door menschelijke kunstvaardigheid (technèi anthrôpinèi), maar David heeft ze in de psalmen gezongen, Jesaja heeft ze als evangelie verkondigd, Zacharias is er de heraut van geweest, Mozes heeft ze neergeschreven. Erkent gij ze Trypho ? Zij liggen voor de hand in ulieder geschriften ; of liever : niet in de uwe, maar in de onze", enz.

Altijd dus bij Justinus en dit met volle bewustheid weer dezelfde bewijsmethode, dat hij zoovele en zoo krachtige bewijsplaatsen had in de Schriften, waaruit men woordelijk (diarrèdén, 75) de waarheid van hetgeen het Evangelie leerde kon opmaken. Ook Justinus had zelf zijn kennis uit de Schriften verkregen (87), en hij maakt Trypho en zijn metgezellen er een verwijt van, dat zij nog maar niet begrijpen, wat toch door al die Schriftwoorden [50]) bewezen was (110), en hem

[50]) Hier niet het gewone woord graphai, Schrift(plaats)en, maar logoi bij O-Ch-G. : (schrift)woorden.

niet geloofden die hen toch altijd weer heenleidde, tot wat geschreven was (gegrammena, 114).

De weg, welken Justinus dan volgt bij deze bewijsvoering is deze, dat Hij eerst laat zien, hoe de Christus moet zijn, gelijk in de profetieën van het Oude Testament was voorzegd, en derhalve ook de Joden Hem moesten verwachten. En vervolgens, hoe deze beloofde Christus nu ook de Christus der Christenen is, omdat diens gestalte daarmede geheel overeenkomt, en er geen ander is, in wien dit alles vervuld zou zijn.

Wat het eerste deel van de bewijsvoering betreft, gaat het in het bijzonder om vier punten.

Aan de lasterpraatjes [51]), welke de groote menigte omtrent de Christenen uitstrooide, was Trypho niets gelegen, want die achtte hij ook zelf daartoe te ver af te wijken van de menschelijke natuur. Doch wat het Evangelie zelf leerde, scheen hem ook ongehoord, ja paradoxaal (48) en dwaas, en ook geheel onbewijsbaar te zijn (10, 48, 68), en niet ongelijk aan de dwaasheden van het heidendom (67). Zoo: dat er, met name in Christus, nog een andere God zou zijn dan de Schepper van het heelal (50). Voorts dat die andere God dan in Christus uit een maagd als mensch zou zijn geboren (48, 50) [52]). Dan nog, dat men daarbij op een gekruisigde zijn verwachting bouwde (10); terwijl hij dan wat de Christus zelf betreft, nog het bezwaar had, dat men op heidensche wijze leefde, en feesten noch sabbaten waarnam, de besnijdenis niet onderhield, en dus de geboden Gods niet betrachtte, en toch meende iets goeds van God te zullen erlan-

---

[51]) Menscheneten, ongeloorloofde geslachtsgemeenschap enz.

[52]) Justinus deelt in par. 48 mede dat er in zijn tijd onder de Christenen waren, die de bovennatuurlijke geboorte van den Christus loochenden. Men denkt daarbij aan de Ebionieten en Nazireërs. (Von Engelh.; O-Ch-G.). Anderen (ook Otto) willen daarom lezen „uit uw” in plaats van „uit ons” geslacht. Justinus zelf handhaaft die wonderbare geboorte op grond van de Schrift, hoewel hij ze, opmerkelijk, voor het geloof in den Christus niet wezenlijk acht.

gen (10). En wel erkende hij dan, dat er iets bewonderenswaardigs en grootsch in de voorschriften van het Evangelie school, maar hij oordeelde, dat er alleszins reden was voor het vermoeden, dat toch niemand ze in beoefening brengen kon (10). Bezwaren, die men intusschen ook in onzen tijd nog altijd ten aanzien van het evangelie hooren kan: wat er bovennatuurlijks is in de leer van het Evangelie is ongerijmd. en de voorschriften van het evangelie zijn te hoog voor een mensch.

Wanneer hij tegenover al deze bezwaren het Schriftbewijs heeft bijgebracht, zoodat Trypho de juistheid van het betoog van Justinus moest erkennen (32, 36, 39, 77), dan komt hij tot het tweede deel van zijn argumentatie, tot de feiten (28 ek tôn pragmatôn) [53]), of zooals hij het zegt in par. 39 tot „hetgeen aan het licht gekomen is" (ta phainomena) en in den naam van Christus geschiedt (ta genomena). Wanneer Trypho in dezelfde paragraaf ook na alles dat Justinus over het eerste deel van het bewijs heeft gezegd, gelijk meermalen (36, 77) uitroept: „Maar bewijs ons nu eens, dat deze, d. w. z. Jezus, dit is", kan Justinus daarop antwoorden, dat dit eigenlijk niet meer noodig was, en het bewezen was. Want immers de geschiedenis had gesproken. En een ander dan de Christus kwam er ook eigenlijk niet in aanmerking. Want Salomo moge „een luisterrijk en groot koning" zijn geweest enz., en men mocht bij Psalm 72 (Hebr. 71) aan hem denken, „dat evenwel niets van hetgeen in den psalm genoemd is, hem overkomen is, blijkt", ja als we op zijn leven zien, is het veeleer het tegendeel (34). En dit is ook zoo, wanneer men bij de Joden de profetie van Jes. 7 op Hizkia wilde laten slaan (77).

Zoo komt dan Justinus hier in deze paragraaf tot de conclusie: dat de Joden „niet in staat" zijn „te bewijzen", dat

---

[53]) Otto: ex ipsis rebus.
De twee deelen van het bewijs komen hier duidelijk uit: Nademaal ik zoowel uit de Schriften als uit de feiten de bewijsvoering (gereed) maak.

wat was geprofeteerd, „ooit aan iemand onder de Joden is ten deel gevallen", doch de Christenen waren wel „in staat te bewijzen, dat dit bij onzen Christus heeft plaats gehad".

Het was dan natuurlijk niet de vervulling der profetie, waardoor Christus de Christus werd, maar deze bracht daarvan voor de menschen een herkennigsteeken (gnôrisma) bij (88).[54]).

Ook konden de Joden gemakkelijk van de waarheid van het Evangelie overtuigd worden, wanneer zij wilden, door de dingen die onder hunne oogen gebeurden (85).

---

[54]) O-Ch-G.: „bracht de menschen de wetenschap bij". Otto beter: indicium faciebat.



KRONIEK.

Gedenksteenen in Ulrum. — Meeningsverschillen. — Emeriti en hun woonplaats.

Men meldt ons uit Apeldoorn:

„Op Maandag 15 Oct. a.s. zal te Ulrum namens de Chr. Geref. Kerk aldaar een gedenksteen worden onthuld in het Kerkgebouw der Chr. Geref. Kerk.

Prof. de Bruin zal op Zondag 14 Oct. ...... te Ulrum een gedachtenisrede houden, terwijl hij op Maandag 15 Oct. den gedenksteen zal onthullen."

Men meldt ons uit Kampen:

„Op 10 en 11 Oct. a.s. zullen herdenkingssamenkomsten te Kampen gehouden worden, waarna te Ulrum zelf een eenvoudig gedenkteeken zal worden onthuld......"

Met eenige spanning let ik er in deze dagen op, of er niet nog een ander bericht komt:

Men meldt ons uit Amsterdam:

Op Dinsdag 16 Oct. zal te Ulrum namens de Geref. Kerken H. V. een monument worden onthuld......

Wie weet of er zelfs uit Rotterdam nog niet een bericht zal zijn te wachten:

Op Woensdag 17 Oct. zal namens de Oud-Geref. Gemeente een allereenvoudigst gedenksteentje worden onthuld...

Issus d' Ulrum zijn we naar eigen inzicht, rechtstreeks of aangetrouwd, nu eenmaal allen saam, voorzoover we Gereformeerd heeten en niet meer in 't Genootschap zijn.

Die „Gereformeerden" bij wie, geloof ik, voor het eerst de gedachte van een gedenkteeken is opgekomen moeten zich niet verbeelden, de eenige grootvader-zeggers te zijn.

De „crisis der jeugd" wordt na 100 jaar goed herdacht, in dit tweetal — als 't er bij blijft — onthullingsoptochten,

waarvan Ulrum in October zal mogen genieten.

'k Heb me in 1896 eens duchtig geërgerd aan een Middelburgschen „Liberaal", die zich de hatelijke opmerking veroorloofde, juist toen Dr. Kuyper en een tweetal Synodeleden voorbijgingen : „Zie hoe lief ze elkander hebben !"

Daar heb je als jongen het land aan ; 't was ook niet waar : De Synode van 1896 bracht betere verstandhouding.

Maar als er in Ulrum in October 1934 nog zulke „Liberalen" zijn, dan hebben ze gelijk als ze tegen elkaar knipoogen, wanneer ze de zwart-gerokte en hooggehoede heeren-onthullers van den trein zien komen.

Wat ik dan wou ?

In ieder geval aan die dwaasheid van ieder-zijn-monument niet meedoen. Misschien is ons „gedenkteeken" al bijna klaar; laten we het dan maar op de binnenplaats van de Theologische School te Kampen zetten.

Anders afbestellen !

Moeten de Gereformeerden dan voor de Christelijk Gereformeerden wijken ?

Waarom niet, wanneer we daarmee de winst behalen niet voor 't nageslacht onze geschillen in brons of steen te vereeuwigen.

Stel u toch ter wereld voor, hoeveel beelden en steenen er in Genève voor Calvijn al niet te zien zouden zijn, als de Calvinistische Christenheid in Europa gedaan had, wat de Gereformeerde Christenheid in Nederland jegens De Cock bezig is te doen.

Als we te dien opzichte in 1934 niet tot een vergelijk kunnen komen, laten we dan maar liever wachten......

Zoo niet samen, dan een, die de wijste maar moet wezen.

't Zal bovendien de vraag zijn — maar daar zeg ik het niet om — of die vereeuwiging in steen of brons wel zeer in den geest dier oude Afgescheidenen is. Ik meen zeker te weten van niet.

Ter bevordering van de eenheid zijn al deze dingen intusschen niet.

Over eenheid gesproken. Evenals meer anderen zijn ook wij geschrokken over hetgeen de Reformatie schreef over het groot aantal vraagstukken, waarover binnen de Gereformeerde Kerken zelve verschillend wordt gedacht.

> „Zooveel is duidelijk, dat men het volk, *noch* door het verzwijgen van deze dingen, *noch* door het *alleen* in het *uiterste* geval erover spreken den waan moet suggereeren, dat wij het zoo roerend eens zijn. Op verscheiden punten — en diep ingrijpende — zijn wij het *niet*".

Ik geloof ook, dat het beter is eerlijk te erkennen, dat we er nog niet zijn ; en dat we banger moeten wezen voor het met elkaar wetenschappelijk disputeeren der voorgangers zonder dat het volk er bij mag zijn en er van hooren kan, dan voor het open-deur-discours.

Maar ik geloof evenzeer, dat we *nog minder* door week aan week in onze Gereformeerde bladen over en weer al maar te discussieeren, te polemiseeren, te debatteeren, het volk den waan moeten suggereeren, dat wij het met elkaar zoo roerend *on*eens zijn !

Op verscheiden punten en de *meest* ingrijpende zijn we het wèl !

Als dat niet waar was, zou ik er voor bewaard willen blijven ooit lid van een classis of Synode te zijn, die in een leergeschil uitspraak moet doen ; ja zelfs tot het afzetten van een broeder moet adviseeren.

„Er zijn in den laatsten tijd diepe meeningsverschillen over de kerk. Over de ziel. Over het beeld Gods dus ook. Over den mensch. Over de openbaring......"

De Reformatie noemt hier niet alleen dingen op, die tot een filosofisch debat aanleiding geven ; hoewel men dan nog vragen moet of „het volk" zulk een debat volgen kan en er voor de *theologie* geen verkeerde conclusies uit trekt.

Er zijn hier ook dingen genoemd, die de *belijdenis* raken. Reeds werden in de discussie, welke sedert een professoorlijk referaat op de Predikantenconferentie te Utrecht gehouden

over de *ziel* gevoerd wordt, beschuldigingen van *Apollinarisme* aan het adres van een hoogleeraar geuit.

In een breede bespreking van een geleerd boek van een onzer geleerdste professoren, dat „het volk" zeker niet leest, staat in de Ref. van 11 Mei met cursieve letters :

> „Voorop ga deze omschrijving van onze opvatting : *Wanneer wij exegetiseeren, moeten wij secuur zijn. Wanneer wij ons op de Schrift beroepen moeten wij dat doen met voorzichtigheid en in onderwerping aan de woorden der Schrift en dat onvoorwaardelijk. Daarbij moeten wij de Schrift met de Schrift verklaren."*

Ook dit raakt de belijdenis.

Een tweede professor kan het dáár mee doen.

Populo sat !

Er is blijkbaar volgens deze deftig omschreven opvatting een professor, die nog wel in een boek over de reformatie van de wijsbegeerte zich bij zijn beroep op de Schrift niet onvoorwaardelijk aan haar woorden onderwerpt.

Is het soms de Reformatie onbekend, hoezeer half-begrepen geleerdheid, en een half gevolgd debat — ook meestal daardoor half gevolgd wijl men niet op alle kranten geabonneerd kan zijn en lang niet alle besprokenen en aangevallenen van een wederwoord dienen of bij gebrek aan een weekblad kùnnen dienen — „het volk" aanleiding geeft iemand te verketteren ?

„Die en die is niet Gereformeerd" ligt in sommiger mond bestorven.

Blijkbaar maakt men tegenwoordig onderscheid tusschen het volk en de massa, van welke laatste het onlangs in de Reformatie heette : „Wat heeft de groote massa voor verstand van „zegen". Wat heeft ze voor verstand van preeken. De massa als massa heeft er geen verstand van. Zij heeft na jarenlange opvoeding soms de bedroevendste vruchten der opvoeding aan te wijzen als bij haar bereikt resultaat".

Maar tot die massa behoort in ieder geval het volk voor

welks *forum* de geleerden over al die geschilpunten discussieeren.

Meent men nu werkelijk dat *het volk,* dat zelfs goed ontwikkelde ouderlingen die het betoog gewissenhaft trachten te volgen, een juist oordeel zullen kunnen vormen over de al of niet exegetische trouw, waarmee prof. A. iets over de ziel beweert, en waarmee prof. B. het wegredeneert.

Zelfs „vakgeleerden" zijn bij de hand om te zeggen : „dat moeten jelui theologen maar uitvechten !"

Niet gaarne zou ik alle discussie gesloten zien. Maar het wordt nog niet aanstonds de dood in de pot, wanneer wij zelfs bij onze meeningsverschillen nadruk leggen op de veel grootere eenheid, die ons verbindt.

En bij het hoog vertrouwen, dat gelukkig onder ons volk voor al zijn professoren — niet het minst de theologische — leeft, maar ook noodig in de toekomst moet blijven leven, zou ik het, dat ben ik met *Ds. Hey* in de Zeeuwsche Kerkbode eens, ernstig betreuren wanneer ze publiekelijk met elkaar op een manier disputeeren, dat dit volk zich zou gaan afvragen : Is die en die professor nog wel Gereformeerd ? Of nog erger : Is onze Gereformeerde belijdenis nog wel in orde !

Als de oude Voetius vier trappen in de *libertas prophetandi* onderscheidde, en de ontvouwing en voordracht van een *mogelijk* afwijkend gevoelen in de kringen der geleerden kende naast een gevaarlijker publiceering voor de gemeente, dan doen wij in onze dagen ook zeker niet verkeerd het heele lijstje van diep-ingrijpende meeningsverschillen niet aanstonds in de kooi aan de kerkmuur te hangen. —

Men maakt mij op een contradictie attent, die ik in mijn Kroniek van December neergeschreven zou hebben. Ik had gezegd :

> „Men dient toch ook de gemeente...... van het besef te doordringen, dat de emeriti nog even goed dominee van zijn kerk is als zijn opvolger in diezelfde kerk, al woont hij ook in Apeldoorn, of Amersfoort."

Is dat geen tegenstrijdigheid, vraagt men mij ? :

> Dominé van X, maar hij woont te A. Bijgevolg kan de groenteboer zijn huis niet vinden ; de bakker merkt het niet ; de kruidenier gelooft het niet...... Toch Dominé van X en de gemeente van X is verplicht hem te onderhouden, *niet* omdat hij aan die gemeente zijn krachten gegeven *heeft,* maar omdat hij *nog* dominé van X is. De gemeente te X moet hem *onderhouden,* wil dat zeggen geld sturen om het in gemeente A te verteren ?
>
> Zou het niet *onmogelijk* zijn de gemeente ervan te overtuigen, dat hij nog *hun* dominé is, voordat dominé *zelf* daarvan overtuigd is ?

Een tegenspraak lag er in mijn woorden niet. Men kan best dominee van een gemeente zijn, al woont men in die bepaalde gemeente niet. Er zijn zelfs dienstdoende predikanten, bij wie dit het geval is.

Iets anders is of het aanbevelenswaardig is. Let men op het argument, dat een gemeente die tezamen het pensioen opbrengt, toch ook wel recht heeft dat dominee haar in de klandizie niet voorbij gaat, dan zou er alles voor te zeggen zijn, dat de emeriti in hun laatste gemeente blijven wonen.

De vroegere forensenbelasting in de groote steden wijst in diezelfde richting.

Hoewel die klandizie aan dominees ook wel eens parten speelt. Onlangs is er op gewezen hoe druk een dominee het in een grootere gemeente heeft ; 't zou aardig zijn wanneer eens een statistiek werd opgemaakt van al de leveranciers die het leven van een stadsdominee trachten te onderhouden.

Om te beginnen 7 bakkers, 4 slagers, 6 schoenmakers, 13 kruideniers...... aan wie je allemaal de klandizie gunt. Natuurlijk zijn het allen prima vaklieden zoodat je pak bij wie je 't ook laat aanmeten, steeds als gegoten zit, en je groenten zijn altoos versch ; het brood is elken dag anders, maar het is ook elken dag even smakelijk.

Enkele oude zusters in de gemeente verkoopen aan den

leeraar thee. Neem je te weinig omdat je er je toch niet mee wasschen kunt, dan voelt dominee weinig sociaal.

Maar wat nu die emeritus betreft, dan heb ik het een verstandige daad gevonden, als hij *niet* in zijn gemeente bleef.

En natuurlijk als hij er niet in blijft, doet hij verstandig op zijn oude dag niet aan de zeekant te gaan wonen ; hij is in de buurt van een bosch dan beter.

Het is voor zijn opvolger veel aangenamer, wanneer de ex-pastor verhuist.

We zullen aannemen, dat de emeritus niet tot ouderling in zijn gemeente geroepen wordt, wat ook al niet zeldzaam is ; maar — was hij zéér gezien, dan loopt de opvolger ook al zóó gevaar, dat zijn voorganger tegen hem uitgespeeld wordt. Hij preekte veel mooier, deed meer huisbezoek, was flinker in zijn optreden, ieder heeft nog den mond vol van den ouden dominee. En tegen dien ouden leeraar mag je je hart nog wel eens uitstorten : ook over den nieuwen, — den jongeren.

Emeritus houdt daar niet van. Veel groote masten of ook maar twee groote masten op één schip deugt niet. Hij doet verstandig, wanneer hij zeer geliefd was om niet in zijn gemeente te blijven.

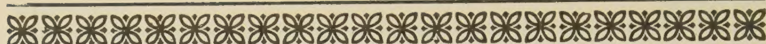
En wanneer de oude heer niet geliefd was...... En hij heel goed gemerkt heeft, dat het hoog tijd werd, dat hij de Deputaten ad Art. 13 eens raadpleegde...... maar dat komt in onze kerken niet voor.

Althans te zeldzaam om er een argument aan te ontleenen.

In ieder geval is het voor de nieuwe verhoudingen die er bij het afscheid van den vroegeren en de komst van den nieuwen leeraar ontstaan eerder beter dan verkeerd niet in de eigen plaats te blijven wonen.

En ook oude dominees zijn zulke groote afnemers niet meer !

Z. v. D.



RECENSIEN.

De laatste strijd. *De openbaring van Johannes.* Door *Ds. J. J. Buskes Jr.*
Uitgegeven door Bosch & Keuning. Baarn.

Blijkbaar worden ons in dit boek eenigszins omgewerkte Bijbellezingen over het laatste Bijbelboek geboden. De Schrijver zelf zegt er van: „Het werd geschreven voor de gemeente, gelijk het uit mijn arbeid in en voor de gemeente ontstaan is. Het wil niet meer dan een inleiding op de Johannes-openbaring zijn", blz. 4. De verklaring is eenvoudig, en het geheel is op een warmen, ernstigen, onderhoudenden, gemakkelijk te volgen toon gesteld. Ds. J. J. Buskes acht het mogelijk, „dat het beeld" — van de vier dieren in Openb. 4 — „ontleend is aan de sterrenwereld", blz. 114; vgl. ook blz. 199. Schrijft hij: „Wij hebben niet het recht te negeeren, wat historisch onderzoek ons leert", blz. 175, dan dient toch steeds wel nagegaan te worden, of dat „leeren" wezenlijk iets meer is dan beweren en meenen, en op welke wijze dat „historisch onderzoek" geschiedt, van welke principes het uitgaat. Dat Johannes bij de twee beesten uit Openb. 13 gedacht heeft aan Nero en Domitianus, blz. 211, zal de Schrijver moeilijk kunnen bewijzen; vgl. ook blz. 193. Op blz. 216 lezen we: „Dat dienstdoen (dienst van God) ook wel eens beteekenen kan en wel heel vaak beteekenen zal dienstweigeren (dienst van Overheid), wil men alleen in theorie erkennen, maar praktisch acht men het uitgesloten".

S. GREIJDANUS.

Tertullianus' de cultu feminarum. *Met inleiding, vertaling en commentaar.* Door *Dr. W. Kok.*
Firma J. Kamminga. Dokkum. 1934.

Met deze dissertatie verwierf de Schrijver den graad van

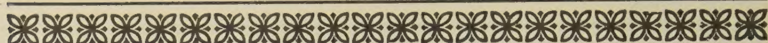
Doctor in de Oude letteren. In eene Inleiding handelt hij over Tertullianus en diens Latijn, en daarin geeft hij eene lijst van literatuur. Vervolgens biedt hij eene tekstuitgaaf, met daarnaast eene vertaling in het Nederlandsch. En daarna laat hij eenen breeden taalkundigen commentaar volgen, waaruit velerlei aangaande het Latijn van dezen kerkvader te leeren valt. Uitteraard staat de beoordeeling daarvan meer bij de Latinisten. Met dit proefschrift heeft de jonge Doctor ons dit belangrijke werkje van Tertullianus in een zuiveren tekst, met eene nauwkeurige vertaling, en met eene leerrijke lexicografische verklaring voorgelegd en gemakkelijk leesbaar gemaakt.

S. GREIJDANUS.

De eenheid der Christenheid. *Een Bijbelstudie over de zendbrieven van Paulus.* Door *Dr E. Stange.* Uitgegeven door Bosch en Keuning. Baarn.

Dit is een deeltje uit de serie „Aus der Welt der Bibel", door Bosch & Keuning in Nederlandsche vertaling uitgegeven. Na een „Ter inleiding", waarin op Stockholm, 1925, Helsingfors, 1926, Lausanne, 1927, gewezen wordt, behandelt Dr. E. Stange „De oecumenische boodschap in den samenhang der zendbrieven", en vervolgens „Paulus' verkondiging van de eenheid der gemeente". Terecht schrijft hij : „De eenheid der christenheid kan slechts gebaseerd zijn op een gemeenschappelijk geloofsbezit. Een gemeenschappelijk geloof berust echter op een gemeenschappelijke heilsgeschiedenis : „Een voor allen (2 Kor. 5 : 15—19) ; „Er is hier geen verschil" (Rom. 3 : 23—24 en eigenlijk het geheele begin van Romeinen)", blz. 65. Bij alle pogingen tot vereeniging van kerken moet dan ook allereerst gevraagd worden naar de eenheid des geloofs in den Christus Gods en Zijn heilswerk naar de Heilige Schrift.

S. GREIJDANUS.



ONTVANGEN BOEKEN.

Theol. Wörterbuch zum N. T. Band II, Lieferung 5.
Stuttgart. W. Kohlhammer. 1934.

Dr. L. van der Zanden. Kerk en Nationaal-Socialisme.
Kampen. J. H. Kok. 1934.

Dr. H. A. van Andel. De eenige troost. Deel I.
Franeker. T. Wever.

Wat bedoelt het Reorganisatierapport van Kerkopbouw?
Baarn. Bosch en Keuning.

E. van Boetzelaer van Dubbeldam-van der Hoop van Slochteren. Stanley Jones.
Baarn. Bosch en Keuning.

Dr. H. G. van Beusekom. Kokichi Koerosaki. Twee dwaalwegen.
Den Haag. J. N. Voorhoeve 1934.

Dr. Ph. Kohnstamm. Psychologie van het Anti-semitisme.
Amsterdam. W. ten Have. z. j.

Dr. Th. L. Haitjema. De richtingen in de Nederl. Hervormde Kerk.
Wageningen. H. Veenman en Zonen. z. j.

A. Roozen. Christian Science.
Hilversum. Paul Brands Uitgeversbedrijf. 1934.

I. Boven en N. W. van Diemen de Jel. Osanna in excelcis.
Kampen. J. H. Kok. z. j.

Dr. G. Brillenburg Wurth. De christelijke Vrijheid.
Kampen. J. H. Kok. 1934.

Dr. L. van der Zanden. De Verbondsgedachte.
Kampen. J. H. Kok. 1934.

E. Molengraaf. De katholieke mentaliteit bij convertieten.
Baarn. Paul Brands Uitgeverij. 1934.

Dr. G. Smit. De kleine profeten II in Tekst en Uitleg.
Groningen. J. B. Wolters. 1934.

Karl. Barth. Der gute Hirte.
München. Chr. Kaiser Verlag. 1934.